



كلمة التحرير



## إسلامية العلوم وموضوعيتها

• القضية :

بآرائه الفلسفية ، أو قيمه الخلقية ، أو أهدافه الذاتية ، أو حقيقته التاريخية ، أو بيئته الثقافية . ويظن كثير من عامة المثقفين الذين لا يشتغلون بهذه العلوم ، ولا يعرفون شيئاً عن تاريخها وفلسفتها أن أصحابها لا يختلفون فيها اختلاف الفقهاء الذين يكثرون من ترديد عبارة ( في المسألة قولان ) .

وهذا يعني أن قضية المنهج العلمي قضية قد بُتَ فيها ولم تعد تحتاج إلى نظر جديد ، وأنه ما علينا إذا أردنا أن نكون عُلماء ، إلا أن نعرف هذا المنهج ونلتزم به في المجالات التي نريد دراستها لكي نصل إلى حقائقها

النظرة الساذجة الشائعة حتى بين كثير من المثقفين منا ، بل ومن المثقفين الغربيين ، بل وحتى بين كثير من المشتغلين بالعلوم سواء منها الطبيعي والاجتماعي تقول أن للعلم منهجاً واحداً متفقاً عليه بين كل العلماء الذين يدرسون الظواهر الطبيعية أو الاجتماعية دراسة علمية ، وأن هذا المنهج يُمكن سالكه من الوصول إلى الحقائق الواقعية وتصويرها كما هي تصويراً أميناً ، وتفسيرها التفسير الصحيح الذي يتناسب معها ، تصويراً وتفسيراً لا علاقة لهما بمعتقدات العالم الباحث المفسر ، ولا

وندرک تفسیرها . هذه النظرة الساذجة للموضوعية هي سر من أسرار تلك الصدمة الشديدة ، والحسرة البالغة التي شعر بها كثير من المثقفين في عالمنا الإسلامي إثر سماعهم بالدعوة إلى إسلامية العلوم .

لقد سؤل لهم شيطان تلك النظرة أن الدعوة إلى إسلامية العلوم لا تعدو أحد أمرين :

(أ) أن تكون مظهرا من مظاهر النظرة الدينية الضيقة المتزمتة التي أفسدت علينا - بزعمهم - حياتنا الإجتماعية والسياسية وتريد الآن أن تمد يديها إلى الحقائق الموضوعية العلمية فتزيفها بأن تلوي أعناقها لتتواءم مع دعاواها الدينية . فمشروع إسلامية العلوم حسب هذه النظرة هو أشبه ما يكون بفعل عالم الأحياء السوفيتي لايسنكو الذي حاول أن يجعل علم الأحياء موافقاً للأيدولوجية الشيوعية فأنكر بعض الحقائق المتعلقة بعلم الوراثة واستغل منصبه الإدراي ليمنع نشر أي دراسة تخالف نظرياته ، فأدّى ذلك إلى تدهور هذا العلم في البلاد الروسية حتى اضطرت الدول الشيوعية فيما بعد إلى تدارك الأمر فأفسحت المجال للعلماء لكي يعيروا عن إعتقادهم بصحة ما أنكر لايسنكو .

(ب) أن تكون دعوة جوفاء لا حاصل لها إلا تبديل أسماء بأسماء ، أي أن الداعي إلى الإسلامية في أي علم من العلوم سيأخذ بما قاله الغرييون من حقائق ، ويتفسروهم لتلك الحقائق أو يأخذ بمنهجهم العلمي في إدراك الحقائق الطبيعية والاجتماعية ثم يسمي ذلك علم نفس أو اقتصاد أو إجتماع إسلامي .

ما جوابنا عن هذا ؟  
هل نسلم بصحة تلك الصورة الشائعة فيلزمنا إذن أن نلتزم نتائجها ؟  
أم ننكرها كلها فنقول إن هذه العلوم لا تقوم على شيء من الموضوعية ، وإنما لا تعدو أن تكون وجهات نظر في العلم كتب لها أن تسود لأسباب إجتماعية تاريخية لا علاقة لها بصلب العلم ؟ أم أن هناك مخرجاً ثالثاً ؟

هذه هي القضية ، صورة العلم الواقعية :  
يحسن قبل أن نصدر حكماً على صحة الصورة الشائعة أو خطئها وقبل أن ندعو إلى بديل لها أن ننظر في واقع هذه العلوم كما يمارسها أصحابها حسبما وضعها مؤرخوها وفلاسفتها وبعض المشتغلين بها من العلماء الغريين .

فأول ما نبدأ به القول بأنه إذا كان المقصود بالتجرد من الاعتقادات والميول والأفكار أن يخلّي العالم ذهنه فعلاً من كل

هذا ويقبل على بحثه بعقل مجرد، فهذا شرط يستحيل تطبيقه، وعلى فرض إمكانه فإنه لا يكون شرطاً لحصول العلم بل سبباً في عدم حصوله.

أقول أنه شرط مستحيل التطبيق لما يعلمه كل إنسان من نفسه من أنه لا يستطيع أن يكف لحظة واحدة وهو يقظان عن حديث مع نفسه أو حديث مع غيره وكلا الحديثين صادر عن أفكار واعتقادات، فكيف والقضية التي يبحثها العالم قد تستغرق منه أشهراً بل سنين؟ فهل يستطيع أن يكف طيلة أيام بحثه هذه عن حديث مع نفسه أو مع زوجه وأولاده وأصدقائه وزملائه؟

وهو سبب في عدم حصول العلم، لأن العلم وإن سُمي علماً تجريبياً إلا أن التجربة والمشاهدة لا تكون كما ينبى إلى ذلك المختصون بالمناهج العلمية - إلا في ضوء سؤال أو افتراض. إن العالم لا يبدأ بحثه بالمشاهدة ولا بالتجربة، ماذا يشاهد؟ وماذا يجرب؟ إنه يبدأ بفكرة ثم يشاهد من الطبيعة أو المجتمع ما يراه متعلقاً بتلك الفكرة أو يجري تجربة معينة ذات علاقة باثبات تلك الفكرة أو نفيها.

ولأن العلم كما يقولون أمر تراكمي أي أن الجديد المكتشف منه يضاف إلى قديم سبقت معرفته. بل إن القضية الجديدة التي يُراد البحث فيها إنما تنشأ عن معرفة سابقة، والتجربة التي تجرى تفترض صحة معلومات سابقة، فلو أن كل باحث بدأ

تجربته وهو خال الذهن حتى من تلك المعلومات الخاصة بمجال بحثه لما نعى العلم وما تطور.

وأما إذا كان المقصود بالتجرد أن يكون الإنسان مستعداً لأن يقبل ما دلت عليه المشاهدة وما كان نتيجة للتجربة أو لازماً عقلياً من لوازمها، وأن يكون أميناً في نقل ما جرب وشاهد واستنتج وإن خالف ذلك اعتقاداً سابقاً له أو للمجتمع الذي يعيش فيه، وأما إذا كان المقصود به أن يشاهد الإنسان ويجرب بذهن متفتح غير مقيد باعتقادات في باطنه تحد له ما يمكن وما لا يمكن أن يكون، وما يصح وما لا يصح من التفسيرات، فهذا أمر ممكن مرغوب فيه بل هو في رأينا المثل الأعلى للمنهج العلمي. ولكن المثل الأعلى شيء وممارسات العلماء الواقعية شيء آخر، كما ثبت ذلك لمؤرخي العلوم وفلاسفتها من الغربيين، ولعلنا نستطيع أن نحمل ما تقرّر في هذا المجال في أن العلماء الغربيين كانوا دائماً يضعون أنفسهم - عن وعي منهم أو غير وعي - في داخل أطر أيديولوجية ويتأثرون ببيئاتهم الاجتماعية وحقبهم التاريخية.

### أطر العلم الأيديولوجية:

تختلف هذه الأطر في سعتها وشمولها: فهناك الإطار العام الذي يحدد للإنسان تصوّره العام للوجود، وهناك أطر مختلفة داخل هذا الإطار الكبير بحيث أن الذين يشملهم هذا الإطار قد يختلفون في انتماءاتهم.

كل من يزيد الانضمام إلى زمرة العلماء في تلك البيعة أو ذلك العصر، أن يعمل في داخل هذا الإطار - حتى لو لم يكن مؤمناً به، ولا كان من المبعدين عن زمرة العلماء ولا يكون إبعاده - خصوصاً في المجتمعات الديمقراطية - بقرار سياسي، ولكن بما يسمى بالإرهاب الفكري، والاستغراب وربما المقاطعة والسخرية، إلى أن يأذن الله بأن يستبدل بذلك الإطار الفلسفي إطار جديد.

ما الإطار الفلسفي الغامض الشائع في عصرنا الآن، والذي يعمل في داخله علماء الطبيعة والإنسان؟

لكي نحيب على هذا السؤال ينبغي أن نتذكر أن هذه العلوم وإن تكن قد انتشرت اليوم في العالم كله، إلا أنها في منشأها - ومن غير ابتكار للجهود التي سبقتها وأهمها جهود العلماء المسلمين - عمل أوربي - وما زالت قيادتها الفكرية عند الغربيين. ينبغي أن نتذكر أن هذه العلوم لم تستو على سوقها وتوثأكلها إلا بعد معارك عنيفة مع الدين النصراني ممثلاً في الكنيسة ورجال الدين، وأن هذا الدين كان فيه شيء من الحق المختلط بكثير من الأباطيل، وأن العقائد الدينية فيه كانت ممتزجة بالإعتقاد في السحر والكهانة؛ وأن القائمين على هذا الدين من رجال الكنيسة كانت لهم مصالح دنيوية في أن ينفردوا بالسلطة التي يرجع إليها في الأمور العلمية؛ وأنه لما تغلب العلم الجديد في النهاية على

في ضوء الإطار الكبير الذي يمثل ما يسمى في الاصطلاح الحديث بفلسفة الإنسان في الحياة، يتحدد اعتقاد الناس لما هو موجود وما ليس موجود ثم يتحدد تبعاً لهذا مفهومهم للعلم والمنهج العلمي والتفسير العلمي وما إلى ذلك من مفهومات أساسية. فالعلم هو العلم بنوع الموجودات التي حدها الإطار، والمنهج العلمي هو المنهج الذي يوصلنا إلى معرفة هذا النوع من الموجودات، والتفسير العلمي هو الذي يعد ما يحدث لبعض هذه الموجودات أثراً لموجودات أخرى من نوعها. وعليه فكل كلام عن موجودات غير التي حدها الإطار فهو كلام غير علمي، وكل ما يدعى أنه حق فلا بد أن يأتي عن طريق هذا المنهج العلمي، وإلا فهو دعوى بغير دليل؛ وكل تفسير لظاهرة من الظواهر التي حدها الإطار بسبب خارج عن نطاق الموجودات التي اعترف بها فهو تفسير غير علمي.

إذا ما ساد إطار ما في بيعة ما أو عصر ما، وترتب عليه المصغار وشاب عليه الكبار غفل معظم العلماء وطلاب العلم عن أنهم يعملون داخل إطار حددته لهم نظرة ما وراثية، واعطوا مفهومات العلم والمنهج والتفسير العلمي التي درجوا عليها صفة الإطلاق والعموم، وحسبوا أنها دون غيرها هي المفاهيم الصحيحة التي يجب على كل مبتغ للبحث العلمي أن يلتزم بها، وإلا فما هو بعلم. وعليه يصبح من اللازم على

النصرانية عُدَّتْ غلبته عليها غلبة على كل تفسير خرافي لظواهر الطبيعة ، وعدَّ الدين أيّا كان أحد هذه التفسيرات لا فرق في ذلك بينه وبين السحر والكهانة والتنجيم وما إليها .

جاءت هذه العلوم إذن نتيجة صراع مع الدين ، وكانت كلّما انتصرت عليه في معركة أمعنّت في البعد عنه ، حتى أسست بنيانها في النهاية على قواعد مخالفة لقواعده ، كأنّ مؤسسيها كانوا يعتقدون أنّ كل قرب من الدين هو ابتعاد عن الطريق الصحيح للعلم بحقائق الوجود . ولذلك وصفت هذه العلوم بأنّها لا دينيّة أو دنيويّة Secular ، في مقابل علم اللاهوت الذي يهتمّ بالدين وبأمور الآخرة ، وسميت بالعلوم أو الفلسفة الطبيعيّة إشارة إلى أنّ الطبيعة هي مجالها ، بل هي مصدرها الذي تأخذ عنه حقائقها ، وذلك في مقابل المصادر الدينيّة من وحي وعلماء الدين .

يرى أحد مؤرخي العلوم أنّ العلم مرّ في تطوّره بمرحلتين : أولاهما مرحلة تطوّر تقني حدث في القرن السادس عشر ، وثانيتهما مرحلة ثورة فلسفيّة حدثت في القرن السابع عشر . لكنّه يقول ( إنّ تصوّر المعرفة الذي كان سائداً ) يعني في القرن السادس عشر ( كان لا يزال مختلفاً اختلافاً جذريّاً عن مفهومها اليوم ) ثمّ يقول في شرحه لذلك المفهوم ( بما أنّ العلم المحسوس كان متأثراً تأثراً شديداً بالقوى الفاعلة الإلهية والجنّية والسحرية ، كان

الغوص في أسرارهِ كذلك أكثر من مهنة دنيوية ) ثمّ يقول معلقاً على هذا الذي قرره وهو موضع استشهادنا ( بما أنّ بعض جنود المفهوم الحديث للعلم كانت في الصراع ضد هذه النظرة إلى العالم ، فمن الصّعب أن تصوّر كيف كان من الممكن وجود نظرة علميّة في داخلها . وعلى كل فإنّ المؤرخ سينظر حبيس مقولاته المؤقتة إلى أن يتسنى له الوصول إلى تفاهم مع هذه النظرة ) .

أمّا الثورة التي أشار إليها فهي التي قادها بيكون الانجليزي ، وجاليلي الإيطالي ، وديكارت الفرنسي وهي التي جاءت بنظرة جديدة إلى الوجود مخالفة للنظرة المسيحيّة فحوّاهّا أنّ عالم الطبيعة عالم ميت خال من أي خصائص رويّة أو شبه بشريّة ، وأنه ليس من الممكن لذلك أن يكون بيننا وبين الطبيعة أي نوع من الحوار سواء عن طريق الكشف الروحي أو الوحي الإلهي .

واتفق جاليلي وديكارت على أنّ العالم مكوّن عن أجزاء ماديّة هي من الصغر بحيث لا يمكن أن نرى ، وأنّ الظواهر الكونيّة كلّها هي نتيجة تفاعل بين هذه الأجزاء التي لا إدراك لها ولا هدف ، وأنّ تفاعلها لذلك هو بمثابة التصادم الذي يحدث بين مجموعة من الكرات ولكن حتى في هذا القرن كانت الصلة ملازمت وثيقة بين العلم الجديد والدين ، لأنّ العلماء والفلاسفة كانوا لا يزالون يصفون القوانين التي تحكم الظواهر الطبيعيّة ( قوانين خلق

الله) ولأن رواد الثورة الفلسفية الجديدة ،  
 ونيوتن للفيزياء ، والذي وضع  
 علم الفيزياء الحديث ، كانوا جميعاً من  
 المؤمنين بالدين المسيحي . لم تكن هذه  
 الفلسفة إذن نتيجة للعلم الجديد ، كما قد  
 يتبادر إلى أذهان الكثيرين ، ( وإنما كانت  
 تسليمة مسبقاً مبدأ ميتافيزيقي ) هو الذي  
 وضع - مع نهاية القرن السابع عشر -  
 الثقافة الأوروبية ، بما في ذلك العلوم الطبيعية  
 على طريق العلمانية الكاملة .

نعود إلى سؤالنا مرة أخرى : ما الإطار  
 الفلسفي الذي توضع فيه العلوم في  
 عصرنا ؟ إنه كما رأينا :

(١) إطار فلسفة لا دينية ، فلسفة ترى أن  
 الظواهر الكونية ينبغي أن تفسر  
 بأسباب من داخل هذا الكون ، أي  
 بأسباب طبيعية لا دخل فيها للإرادة  
 الإلهية ، ولا للتجارب الروحية .  
 وإذن فعلى العالم الطبيعي أن يبدأ  
 باستبعاد مثل هذا التفسير ، أي إن  
 عدم فاعلية القدرة أو الإرادة الإلهية  
 ليس شيئاً استنتجه العالم من دراسته  
 للطبيعة وإنما هو شيء يبدأ بافترضه ،  
 ثم يحاول أن يبنى عليه مشاهداته  
 ونظرياته . هذا أمر يعرف ويعترف به  
 كثير من العلماء وفلاسفة العلم  
 الغربيين .

أ - يرى أحدهم مثلاً أن دارون  
 في محاولته لإيجاد نموذج  
 لنظرية يفسر بها تطور

الكائنات الحية ( كان يبحث  
 عن عملية طبيعية صرفة لا  
 يتضمن أنموذجها تدخل  
 القدرة الإلهية ) .

ب - ويرى آخر أن تفسير دركام  
 للظاهرة الدينية بإرجاعها إلى  
 فكرة التضامن مع النظام  
 الاجتماعي مبني على حجة  
 إلحادية فقواها أن ( الأشياء  
 التي يذكرها المنتمون إلى دين  
 ما ، يجب أن لا تؤخذ على  
 أنها إخبار عن الله ، لأنه -  
 من حيث المبدأ - لا يمكن أن  
 يكون هنالك إخبار كهذا .  
 وعليه فيجب تفسيرها  
 بطريقة أخرى ، والتفسير  
 الذي يقترحه دوركام هو  
 أنها تعبير عن الإخلاص  
 للنظام الاجتماعي ) .

(٢) وهي ليست فلسفة لا دينية بمعنى  
 سلمي ، بل هي فلسفة معادية للدين  
 ينتقله أنصارها باسم العلم ،  
 ويهاجمونه ويسعون لمحاصرته ،  
 ويعملون جاهدين على إبعاده عن  
 مجال العلم ، ويحرصون على رفض  
 كل نظرية علمية يخشون أن يكون  
 فيها شيء من التأييد للدين .

أ - يقول فرد هويل أن علماء  
 الأحياء التقليديين لن يقبلوا نظريته في  
 التطور المخالفة لنظرية دارون . والتي  
 فقواها أن تطور الأحياء على أرضنا

لا يسير بالمصادفة وبلا هدف كما تدعى تلك النظرية ، بل أن سيره محكوم بقوى واعية خارج أرضنا ، يقول أن هؤلاء العلماء لن يقبلوا هذه النظرية ، رغم وجود جبال من الأدلة على صحتها ، لأنها قد تؤدي إلى إجماعات دينية ، ( ولأن العلماء التقليديين مهتمون بمنع الرجوع إلى الغلو الديني الذي حدث في الماضي ، أكثر من اهتمامهم بالتطلع إلى الحقيقة . إن النظرة الجهنية التي وصفناها آنفاً قد سيطرت على التفكير العلمي خلال القرن الماضي كله ) .

لكن معظم الباحثين في صلة العلوم الطبيعية أو الانسانية بوجهات النظر الفلسفية والقيم والمعتقدات الغيبية اكتفوا ببيان هذه الصلة في نظريات علمية معينة ، إما لمجرد بيان الأصل التاريخي للنظرية ، أو لاتخاذ هذا البيان ذريعة إلى نقد النظرية . وإليك الآن أمثلة مما قالوا أظن أن بعضها سيكون مثار دهشة للقراء .

قالوا إن نظرية مalthus المشهورة التي انتهى فيها إلى أن الفقر والعناء أمور حتمية ناتجة عن أن عدد السكان يزداد بمتواليات هندسية ، بينما الموارد الغذائية تزداد بمتواليات حسابية ، كانت في الحقيقة احتجاجاً على قوانين صدرت لصالح الفقراء . ثم جاء سينسر فحول نظرية مalthus إلى نظرية في التطور الاجتماعي ،

فحواها أن الطبيعة تنتخب أو تنتقى الأصلح للبقاء ، وتتخلص مما سواهم الصالحين ، فقال ( إذا كانوا كاملين بحيث يصلحون للحياة ، فإنهم سيحيون ، ومن الخير أن يموتوا ، وإذا لم يكونوا كاملين بما يهيئهم للحياة ، فسيموتون ، ومن الخير أن يموتوا ) . هذا في رأيه هو مجرى الأمور الطبيعي الذي ينبغي أن لا تتدخل فيه . أظن أن الكثيرين منكم تذكروا قول الله تعالى عن الكفار ﴿ وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله ، قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين ﴾ ( يس : ٤٧ ) ثم جاء دارون فاستفاد من النظريتين ، ففسر التطور في عالم الحيوان بالانتخاب الطبيعي ثم عاد سينسر وأصحابه فوجدوا في نظرية دارون تأييداً علمياً لنظريتهم الاجتماعية التي سميت بعد ذلك بالدارونية الاجتماعية وقالوا إن هنالك صلة بين تفسير دارون للصفات المفتقة وبين المذهب الفردي الذي كان سائداً آنذاك في النظريات السياسية البريطانية ، وأن الأصل في هذا التفسير هو الدفاع عن تقسيم العمل الذي دعا إليه آدم سميث ، وأنه بهذا التفسير حول نظرية سياسية إلى صورة للعالم الطبيعي . ولذلك قال انجلز ( إن كل ما فعله دارون في قوله بالصراع من أجل البقاء هو أن حول من المجتمع إلى الطبيعة مبدأ هوبز القائل بالمبدأ الاقتصادي البرجوازي في التنافس ، ونظرية مalthus في السكان ثم لما اكتمل أداء عملية الساحر هذه ... حولت

النظريات نفسها مرة أخرى من الطبيعة العضوية إلى التاريخ وادعي الآن أن البرهان قد قام على صدقها بكونها قوانين خالدة للمجتمعات الإنسانية .

وقريب من قول انجلز هذا رأي الفلكي الفيزيائي المعاصر فرد هويل الذي يقول في كتاب له حديث « بإمكانى أن أبدأ ببيان أن أفكار نظرية دارون كان قد سبق أن احتلت لها مكاناً منذ عام ١٨٣٠ ، أي قبل ما يقرب من ثلث قرن قبل نشر كتاب (أصل الأنواع) لدارون في عام ١٨٥٩ ، ولكن بينما كانت الأفكار قد وجدت فإن حال المجتمع لم يكن قد نهيأ لها . كانت هنالك حاجة إلى تغيير مهم قبل أن تستدعى هذه الأفكار ، ثم يبين أن هذا التفسير كان في ظهور الشركات التي كانت تتنافس في تجويد منتجاتها ، لأن هذا التجويد كان وسيلة البقاء بالنسبة لها . ثم يقول « لقد كانت الخطوة قصيرة من تجربة عملية في التجارة إلى مفهوم تحسين النوع عن طريق الانتخاب الطبيعي » ثم يعلق على هذا التشابه تعليقاً مهماً فيقول « إن كل الناس - إلا قلة من العلماء - أغفلوا خطوة خطيرة في قياس الانتخاب الطبيعي على الانتخاب التجاري . إن الانتخاب التجاري إنما يحدث لأن وراءه عقول بشرية تدأب على تحسين نوع منتجاتها ومداها . الانتخاب التجاري بعيد اذن كل البعد عن الانتخاب الطبيعي ، ذلك الشيء الذي لا هدف له كما يفترض في علم الأحياء » .

## اختلافات داخل الأطر :

وإذا كانت الأطر الأيدلوجية تختلف من عصر إلى عصر ، فهناك اختلافات بين العلماء داخل الاطار الواحد وفي نفس العصر الواحد :

أ ( فهناك اختلافات وطنية ، وما يذكرونه في هذا المجال مقال كتبه الفيزيائي الفرنسي بيير دومقارن فيه بين طريقة الفيزيائيين النظريين في كل من بريطانيا وفرنسا في تناول المشكلات المتعلقة بالنظريات الكهربائية . فأوضح فيه أن الفرنسيين يميلون إلى وضع هذه النظريات في قالب رياضي بينما يميل البريطانيون إلى البحث عن نماذج عملية تساعد على فهم الظواهر الطبيعية بطريقة مرئية أو حسية غير رياضية . وقال ان هذين الاتجاهين ليسا قاصرين على علم الفيزياء بل يشملان مجالات فكرية وحياتية أخرى <sup>(١)</sup> .

ب ( واختلافات في دلالات التجارب ، خذ مثلاً لذلك التجربة التي تجرى على الفئران فيما يسمى بصندوق اسكندر ( نسبة إلى العالم السلوكي الشهير ) ، هذا صندوق مزود بجهاز فيه قضيب كلما ضغط عليه الفأر سقطت إليه قطعة طعام ، فلو حظ أن الفأر يظل يردد ضغطه على القضيب ويأكل قطع الطعام



الساقطة إليه حتى إذا شيع كف عن الضغط .

يستنتج السلوكيون من هذه التجربة وأمثالها أن السلوك الحيواني - بما في ذلك سلوك الإنسان - يقوم على قاعدتين هما : التنبه ( الضغط على القضب ) والاستجابة : ( وصول الطعام ) .

ويستنتجون من ذلك أنه لا داعي لافتراض مؤثرات غير مادية كالقرار والارادة وحتى العقل .

لكن خصوم السلوكيين يقولون إن ما استنتجوه من أمثال هذه التجارب ليس هو كل ما تدل عليه المشاهدة وأن هنالك تجارب أخرى تدل على أن دوافع الأفعال ليست محصورة في توقع هذه الجزاءات المادية . فيقول أحدهم :

( إن كل من درس حيواناً في صندوق اسكنر يلاحظ أولاً أن الضغط على القضب يستغرق أقل قدر من وقت الحيوان ، فهناك بالإضافة إلى هذا أنواع أخرى من السلوك المميز للحيوان ، كالجرى ، والانتصاب على الرجلين الخلفيتين ، والاستشمام ، واستكشاف الصندوق ، إن علماء النفس السلوكيين يعتبرون كل نوع من هذه الأنواع السلوكية أجنبياً على موضوع التجربة من الناحية العلمية . إن السلوك الوحيد الجدير بأن يشار إليه فيما يبدو هو عدد المرات التي يضغط فيها الفأر على القضب لينال مكافأة هذا العمل . إن الذي يحدث في هذا

الوضع المصطنع هو أن المحرّب قد اعتمد على تعريف انتقائي للسلوك ) .

وأما إذا أخرجنا الفأر من هذا الوضع المصطنع وتركناه على طبيعته بأن وضعناه على منصة مثلاً فإن هذا التعريف الانتقائي لا يصلح لتفسير سلوكه ، ثم يذكر أمثلة أخرى تدل على أن السلوك الحيواني لا يمكن أن يفسر كله في نطاق النموذج التنبه والاستجابة ، ثم يقول : ( منذ أكثر من خمس وعشرين عاماً والسلوك الإنساني يفسر على أساس فهم خاطئ لمشاهدة الفئران والجردان .

ج ) إن العلوم الطبيعية التجريبية أضبط - كما هو معروف - من العلوم الإجتماعية والإنسانية ، وأكثر العلوم الطبيعية دقة وأقربها إلى المثال الرياضي ، وأساسها وقاعدتها هو علم الفيزياء ، لكن حتى هذا العلم المثالي بعيد كل البعد عن تلك الصورة الساذجة الشائعة ، والفيزيائيون بشر يخطئون ، بل قد يجمعون على الخطأ لفترة من الزمان ، فقد كانوا جميعاً إلى قرب نهاية القرن التاسع عشر يعتقدون بوجود مادة اسمها الأثير تملأ كل مكان بين الكواكب ، وكل مكان بين النجوم ، وتمثل الوسيط الذي ينتقل الموجات الكهرومغناطيسية ، حتى لقد قال الفيزيائي الاسكتلندي الشهير

ماكسويل (الذي اكتشف المعادلات الأساسية التي تحكم القوى الكهربائية والمغناطيسية) :  
 « مهما كانت الصعاب التي نَجدها في إعطاء صورة متسعة لتكوين الأثير فليس هناك من شك في أن المكان بين الكواكب أو بين النجوم ليس فارغاً بل يملأه جوهر مادي أو جسم هو بالتأكيد أكبر وربما كان أكثر الأجسام التي نعرفها تماثلاً واتساقاً » (١).

وهذا شيء طبيعي ، فالذي يميز العالم - سواء كان عالم طبيعة أم مجتمع أم شريعة ليس هو العصنة من الخطأ وإنما الإذعان للدليل والرجوع عن الخطأ .

وإذا كان الفيزيائيون يخطئون فإنهم أيضاً يخطئون في تفسيرهم لما يشاهدون ويجربون ، وقد تكون أقوالهم في المسألة الواحدة أكثر من أقوال الفقهاء وأشد تناقضاً ، فهؤلاء علماء الميكانيكا الكمية يخطئون في الحقيقة التي تدل عليها حقائقها الواقعية إلى أقوال أوصلها بعضهم إلى ثمانية ، فمنهم من يقول إنها تدل على أنه ليس وراء الظاهر الشاهد من حقيقة أعمق ، ومنهم من يرى أن الحقيقة تحدثها المشاهدة ، ومنهم من يرى أن الحقيقة كل لا يتجزأ ، ومنهم من يرى أن الحقيقة أن هنالك عدداً متزايداً ومتوارياً من العوالم ، ومن يرى أن العالم مبني على منطق غير المنطق البشري المعهود ، ومن يرى أن العالم

مكون من أشياء مثل الأشياء المعهودة في العالم المشاهد ، ومن يرى أن الحقيقة ينشئها الوعي ، ومن يرى أن العالم مزدوج فهو مكون مما هو بالقوة ومما هو بالفعل (٢) والذين قالوا بكل هذه الأقوال ، والذين قالوا أنه قد تكون الحقيقة مخالفة لكل هذه الأقوال ليسوا فلاسفة ولا رجال دين وإنما هم فيزيائيون مختصون بل أن بعضهم من كبار رجال هذا العلم ومؤسسيه .

مسوغات الإسلاميه :

بعض إخواننا من دعاة إسلامية العلوم يعجبهم اعتراف الغربيين هذا بعسر الموضوعية أو تعذرها ، ويرون فيه أكبر مسوغ لدعوتهم ، فكأنهم يقولون للغربيين : إذا كنتم تنظرون إلى الواقع من خلال أيديولوجيتكم وفلسفاتكم وتفسرونه في ضوءها ، فلماذا تعيبون علينا أن نفعل ما تفعلون ؟

هذه حجة ضعيفة غايةا أن تفحم الخصم لكنها لا تصلح أن تكون مسوغاً لإسلامية العلوم لأنه يلزم عنها :

(١) إما القول بعدم وجود حقيقة موضوعية نسعى لإدراكها ولذلك يجوز لكل إنسان أن يقول ما شاء حسب دينه ومذهبه وهواه ، وهنا يكون الموقف أسوأ من موقف جماهير العلماء والفلاسفة الغربيين ، لأنهم وإن اعترفوا بعسر الموضوعية لكنهم لا يقولون باستحالتها .

(٢) أو القول بأن هناك حقيقة موضوعية لكنه من المعتذر معرفتها كما هي . بل انها لا تترك إلا مصطبغة بصبغة المنظار الأيدلوجي الذي يضعه المشاهد على عينه .

(٣) بل يلزم عنها التشكيك في الحقائق الكبرى التي يقوم عليها الدين نفسه ، لأننا لا نريد أن نقول أن الإيمان بالله وبالدار الآخرة وبنبوة محمد ﷺ إنما هو وجهات نظر لجماعة من الناس يسمون بالمسلمين ، وأنها ليست حقائق موضوعية يمكن أن يقام عليها دليل عقلي صحيح .

إن مسوغ الإسلاميه لا يقوم على التسليم بالنسبية أو القول بالذاتية لأن اختلاف الأطر من عصر إلى عصر ، ومن بيئة ثقافية إلى بيئة ، ومن حضارة إلى أخرى ، لا ينهض دليلاً على المساواة بينها أو على استحالة تقويمها هي نفسها تقويماً عقلانياً .

إن مسوغ الإسلاميه يقوم على الاعتقاد بأن الموضوعية ممكنة ، وأن بعض الأطر - بالقياس العقلي - خير من بعض ، وأن الإسلامي - بالقياس العقلي - هو خير تلك الأطر وأصلحها .

لكن صلاحية الإطار الإسلامي لا تعني أن الأطر الأخرى تحول دون إدراك آية حقيقة موضوعية أو تصبغها بصبغتها ، لأن الإنسان مهما بلغت اعتقاداته من الفساد

يظل قادراً على إدراك بعض الحقائق واكتساب نوع من العلم ، يقول الله تعالى عن مذكري الآخرة :

﴿ يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ﴾ ( الروم : ٧ ) . فهم إذن يعلمون شيئاً بما يتعلق بالحياة الدنيا رغم حبسهم لأنفسهم في إطار لا يعترف بوجود دار آخرة .

لكن هذا الإطار يحول دونهم ودون إدراك حقائق أخرى : ﴿ ولقد أتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء أفلم يكونوا يرونها ؟ بل كانوا لا يرجون نشوراً ﴾ ( الفرقان : ٤٠ ) .

﴿ أفلم يكونوا يرونها ؟ ﴾ ، بل كانوا يرونها وكيف لا يرى ذو عينين قرية وهو يمر عليها ؟ إنهم يرونها فيعلمون شيئاً هو الذي وصفته الآية الأولى بالعلم الظاهر ، لكن إنكارهم للآخرة يحول دونهم ودون تفسير هذا الذي يرونه تفسيراً صحيحاً ، يحول دونهم ودون إدراك ما يدل عليه ويشير إليه هذا الواقع المشاهد .

وعدم الإدراك هذا نقصان في العقل سببه ذلك الإطار الذي ينكر الآخرة : ( ولقد تركنا منها ) - أي من تلك القرية - ( آية ) ودليلاً وشاهداً ﴿ لقوم يعقلون ﴾ ( العنكبوت : ٣٥ ) . فرؤية ما بقي من القرية على أنه آية يحتاج إلى كمال في النظرة العقلية لا يتأتى لمن يحبس نفسه في إطار أيدلوجي لا مجال فيه للآخرة .

في ضوء هذه الحقيقة يمكن أن نجيب على شبهة كثيراً ما تُذكر لتأييد الإطار الالحادي أو لإنكار الإطار الإيماني . يقول أصحاب هذه الشبهة إن العلوم الطبيعية قد حققت انجازات كبيرة ، فنقول نعم . ويقولون : ولو لم تكن قائمة على حق في تقريرها للواقع وفي تفسيرها له لما نتجت عنها هذه الانجازات ؟ ثم يخلصون إلى القول بأن هذا دليل على صحة الإطار الالحادي الذي وضعت فيه أو يدل على أقل تقدير على أن هذا الإطار هو الإطار المناسب لمثل هذه العلوم وإن كانت له مشكلاته في مجالات أخرى .

هذا الكلام يصح حجة على من يزعم أن الملحد لا يمكن أن يدرك أي نوع من العلم . وقد قلنا بغير ذلك .

ويصح لو ثبت أن ما أدرك في حيز الإطار الالحادي من علوم لا يمكن أن يدرك في حيز الإطار الإسلامي ولا دليل على ذلك .

إن الكافر والمؤمن كليهما يعلمان بوجود الليل والنهار ، والشمس والقمر والنجوم ، والأشجار والأنهار ، ويعلمان كثيراً من الأسباب الطبيعية ويأخذان بها ، فهناك إذن علم مشترك بين الأطارين .

وإذن فما يعترف به الإطار الالحادي من حقائق ليس شيئاً خاصاً به أو ناتجاً عنه وحده ، وإنما هو أمر مشترك بينه وبين الإطار الإيماني لأنه ليس في الإطار الإيماني

ما يمنع من إدراك أية حقيقة تدرك في حيز الإطار الالحادي .

لكن ميزة الإطار الإيماني - وهو إطار العقل الكامل - أنه يساعد على إدراك حقائق ومؤثرات وتفسيرات أخرى لها نتائج نافعة في حياة الناس العلمية والعملية والنفسيّة لا مجال لها داخل الإطار الالحادي .

والدعوة إلى إسلامية العلوم هي إذن دعوة إلى تأكيد الموضوعية لا إلى التخلي عنها ، لأنها دعوة إلى أن يكون إطارها الفلسفي نفسه قائماً على حقائق موضوعية ، انها دعوة إلى أن يفكر العالم ويشاهد ويجرب ويستنتج وهو مؤمن بالله ، وبأن محمداً رسول الله ، وأن القرآن كلام الله ، لأن هذه نفسها حقائق موضوعية عنده دليل عقلي على صحتها ، انها ليست دعاوى اعتقادية بل هي إيمان يقوم على علم ( فاعلم أنه لا إله إلا الله ) . ﴿ وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم ﴾ .

وإذا كان بعض الناس لا يؤمن بهذه الحقائق لجهلهم بها أو لعنادهم ، فإن الباحث المسلم لا يرجئ إيمانه بها حتى يذعن الآخرون جميعاً ويسلموا ، كما أن أصحاب الإطار الالحادي لم ينتظروا حتى يصير الناس جميعاً ملتحدين . بل أن إيمانه بها وإعلانه لهذا الإيمان وهو يبحث ويفكر ويجرب ويكتب ويناقش سيكون من أقوى

الأدلة على أنه لا تناقض بين البحث العلمي والاعتقاد الديني الإسلامي ، بل إن ما ينتج عن الالتزام بهذا الاطار من ثمار علمية واقعية ونظرية سيكون هو نفسه من أقوى الأدلة على فضله وتفوقه على الاطار الالحادي المادي .

وإذا كان المسلمون الممارسون للعلم سيقفلون ذلك وهم متفقون على صحة الاطار الإسلامي ، فإن إخوانهم المشتغلين بفلسفة العلوم وتنظيرها ومناهجها ، أو الجامعين بين الأمرين جميعاً سيهتمون بالحديث عن هذا الاطار وإثبات حقائقه وبيان فضله على غيره من الأطر ، أي أن ما كان يسمى بعلم الكلام أو علم أصول الدين سيكون كثير منه جزءاً مما يسمى اليوم بالفلسفة العلمية . وهذا لم يعد اليوم أمراً غريباً . لقد تطورت بعض العلوم - سيما الفيزياء والأحياء - إلى حد جعل كثيراً من المشتغلين بها يضيفون بالاطار المادي ، ويفتحون باب الحديث مرة أخرى عن دلالتها على وجود الخالق سبحانه وتعالى ، وقد كان مجرد الحديث في هذه الأمور يعد - إلى عهد قريب - نوعاً من الخيانة للعلم ، بل كان يقال إن السؤال عن وجود خالق للكون سؤال غير مشروع فضلاً عن أن تكون له إجابة صحيحة أو خاطئة .

وحين يبين المنظر أو الفيلسوف المسلم فضل الاطار الإسلامي على غيره فإنه لا يتحدث لإخوانه المسلمين فحسب ، ولا

يقول إن الاطار الإسلامي صالح لعلم دون علم ، أو لأمة دون أخرى ، بل إن هدفه أن يبين صلاحية هذا الاطار للبحث العلمي أيًا كان ، وللبحث أيًا كان .

وعليه فمن الخطأ أن ينظر إلى إسلامية العلوم على أنها علوم خاصة بالدين الإسلامي ، أو بأحوال المسلمين الراهنة ، أو بتاريخهم ، فهذا خطأ ، أولاً لأنه يسلم بصحة النظرة النسبية ، فكأنه يقول للغربيين أن نظرياتكم في العلوم الإنسانية صالحة لمجتمعاتكم ونظرياتنا صالحة لمجتمعاتنا . إن العالم الغربي الذي يؤمن بالموضوعية يعتبر نظريته صالحة لتفسير الظواهر التي يتحدث عنها حيثما وجدت ، ولا يعتبر علمه خاصاً بالمجتمعات الغربية ، كما أن زميله في العلوم الطبيعية لا يعتبر علمه علماً غريباً بمعنى أن يصلح للغربيين وحدهم ، أو يفسر الظواهر الطبيعية المتعلقة ببلادهم .

إن عالم الاجتماع الغربي يعتبر (القوانين) التي توصل إليها قوانين للمجتمعات الإنسانية أيًا كانت ، ونحن كذلك نريد أن نضع أنفسنا في الاطار الإسلامي ونحن نبحث في علوم الفيزياء والكيمياء وسائر العلوم الطبيعية ، وأن نضعها في هذا الاطار ونحن نبحث في علم النفس الإنسانية وعلم الاجتماع الإنساني وعلم الاقتصاد الإنساني وعلم التاريخ الإنساني ، لا نفوس المسلمين ومجتمعات المسلمين واقتصادهم وتاريخهم فحسب .

إن القرآن الكريم يتحدث عن الإنسان في أصله الفطري : الإنسان المسلم ، وغير المسلم ، فحين يقول الله تعالى : ﴿ إن الإنسان لخلقٍ هلوغاً ، إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً ﴾ (المعارج : ١٩ - ٢١) ،

فإنه لا يعني الإنسان المسلم ، لأنه يقول بعد ذلك : ﴿ إلا المصلين ﴾ . بل إنه لا يتحدث عن الإنسان في أصله الفطري لأنه تعالى يقول في آية أخرى : ﴿ ونفس وما سواها ﴾ . والرسول ﷺ يقول : « كل مولود يولد على الفطرة » .

ومن هنا نخرج بتصور عام للإنسان فنقول إنه في أصله الفطري كذا وكذا ، وإذا حاد عنه صار كذا وكذا ، وإذا أسلم كان إسلامه امتداداً لذلك الأصل فيصير كذا وكذا .

وكذلك حين يقول الله تعالى : ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ . فإنه يعطينا قانوناً اجتماعياً عاماً شاملاً لكل المجتمعات الإنسانية وليس خاصاً بالمجتمعات الإسلامية .

إن ميدان علماء الاجتماع المسلمين لا يقتصر على المجتمعات الإسلامية ، بل يشمل المجتمع الإنساني كله ، بما في ذلك المجتمعات الغربية ، فهم يبحثون في مشكلاتها الاجتماعية والنفسية ، ونظمها السياسية ، وعلاقاتها الاجتماعية والدولية ، وتاريخها ، ومستقبلها ، ويطلقون على ما يكتب علماء الاجتماع الغربيون

ويناقشونهم ، لكنهم يفعلون كل ذلك وهم مستشعرون لإيمانهم بالله وبأن محمداً رسول الله وأن القرآن كلام الله ، كما أن الباحث الغربي يدرس تاريخ المسلمين وواقعهم الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي وقد وضع نفسه في إطار غير الإطار الإسلامي

والإطار الإسلامي لن يعصم العالم المسلم من الخطأ ، ولن يجعل كل ما يقول موافقاً للإسلام ، ولن يمنع من تعدد الآراء والنظريات واختلاف العلماء المسلمين وتخطئة بعضهم لبعض ، لأنه إذا كان كل هذا يحدث في مجال الفقه ( والأدلة الشرعية التفصيلية أقرب إليه ) فكيف لا يحدث لمن لا يملكون مثل هذه الأدلة التفصيلية ولمن يكتفون - في معظم الأحيان - بمجرد وضع علمهم في داخل الإطار الإسلامي .

وإذا كانت الدعوة إلى إسلامية العلوم لا تخالف الموضوعية بل تؤيدها ، فلماذا تفتح للعالم المسلم حلاً لمشكلة نفسية لا يشعر بها العالم الملحد . ( لكن يشعر بها كثير من العلماء المؤمنين بالنصرانية أو المجتهدين في وجود الخالق وفاعليته ) .

أعني مشكلة الانفصام بين شخصية الإنسان وهو يبحث في مجاله العلمي ويكتب ويناقش ، وشخصيته وهو يتلو كتاب الله تعالى ويصلي ويصوم ويتزوج ويعاشر الناس .

والانفصام سببه أن الحالة الأولى تفرض عليه أن ينسى إيمانه أو يعلقه ، والحالة الثانية

تدعوه إلى أن يذكر هذا الإيمان ويستشعره .

والإنسان لا يرتاح إلى الشتات في الأمور الفكرية ، فكيف به في الأحوال النفسية ؟

فإذا كان العلماء الطبيعيون يبحثون -  
تخلصاً من الشتات وسمياً إلى الوحدة -  
عن مبدأ واحد أو نظرية واحدة ترجع إليها  
سائر النظريات الأساسية حتى تفسر  
مظاهر الطبيعة بمبدأ واحد ترجع إليه حقول  
القوة الطبيعية الأربعة المعروفة حتى الآن  
( أعني الجاذبية ، والكهرومغناطيسية ،  
والحقول القوي والحقول الضعيف ) .

وإذا كانوا يبحثون وراء مظاهر المادة  
المختلفة الأشكال والألوان والأحجام

والخصائص عن اللبنة الأساسية التي  
ترجع إليها هذه المظاهر ، أفلا يسوغ - بل  
أليس من الأحرى - أن يبحث العالم عن  
تصور للكون يجمع شتات نظراته الطبيعية  
والاجتماعية والفردية ، بحيث لا يعيش في  
انفصال بين شخصه وهو باحث علمي ،  
وشخصه وهو رجل اجتماعي ، وشخصه  
وهو رب أسرة ، وشخصه وهو متأمل في  
ذاته أو متذوق للجمال أو ملتزم بالأخلاق  
أو مدافع عن الحقوق ؟

إن المبدأ الذي يجمع هذا الشتات هو  
مبدأ التوحيد ، مبدأ الإيمان بالله واحداً لا  
معبود بحق سواه ، والإيمان بأن طريق محمد  
ﷺ هو وحده الطريق الموصل إلى الله .

د . جعفر شيخ إدريس (\*)

